15e ANNÉE (2e SÉRIE). | N° 39. | 28 SEPTEMBRE 1893.

# L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION, CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR : **A. DENIS**, Chanoine, ancien secrétaire général de l'Evêché de Langres.

RÉDACTEUR EN CHEF : **F. PERRIOT**, Ancien supérieur du Grand-Séminaire de Langres.

**Paraît à Langres, tous les jeudis**

*L'abonnement est de 13 fr. avec le Supplément :* L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *pour la France, l'Alsace-Lorraine, la Belgique et la Suisse, et de 15 fr. pour les autres pays; — de 8 fr. ou 10 fr. sans le Supplément, selon les pays.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le chanoine DENIS, directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Sainte-Barbe, à Langres (Haute-Marne).

## ENCYCLIQUE « LÆTITIÆ SANCTÆ » SUR LE ROSAIRE

A l'approche du mois du Rosaire, le Souverain-Pontife vient de publier une nouvelle Encyclique pour recommander cette dévotion.

Il commence par remercier Dieu et sa sainte Mère des joies que Lui ont apportées les solennités de sa cinquantième année d'épiscopat. Il attribue cette faveur, ainsi que sa confiance au milieu des difficultés présentes, ses inspirations pour le bien des peuples, le zèle par lequel il se sent porté à exciter la piété dans le cœur du peuple chrétien, à la bonté de la Reine du ciel. Il se félicite du développement qu'a pris la dévotion du Rosaire et se plaît à en entretenir de nouveau les fidèles.

Cette année son dessein est de « parler de quelques-uns des biens spirituels qu'on en peut retirer, eu égard surtout au temps et aux hommes du jour. »

« Bien des choses contribuent, dans l'état actuel de la société, à détendre les liens de la discipline publique et à détourner les peuples de rechercher comme ils le devraient l'honnêteté des mœurs, » particulièrement :

« Le dégoût de la vie modeste et laborieuse ;

« L'horreur de la souffrance ;

« L'oubli des biens futurs, objet de notre espérance. »

Le dégoût de la vie modeste et laborieuse engendre l'oubli des devoirs de la vie commune, la recherche du plaisir, le rêve d'une égalité chimérique, l'émigration vers les villes, les attentats contre l'état social. — A ces maux, le Rosaire offre un remède dans la méditation des mystères *joyeux*, où l'on voit, dans la sainte Famille, le parfait modèle de toutes les vertus domestiques.

L'horreur de la souffrance fait qu'on cherche ici-bas un état d'où toute souffrance soit absente ; et comme on ne réussit pas à le trouver, on succombe honteusement aux maux. — Le spectacle des douleurs volontairement supportées par Notre-Seigneur et la Sainte-Vierge, rappelées dans les mystères *douloureux*, nous porte par la prédication de l'exemple à accepter la souffrance.

L'oubli des biens futurs est un mal très répandu : on s'imagine même que le souci des intérêts futurs nuit au soin des intérêts présents. Le plus grand malheur qui pût arriver à l'homme, ce serait de jouir de la prospérité temporelle en oubliant les intérêts éternels. — Les mystères *glorieux* nous rappellent où est notre demeure permanente et où nous devons nous assurer une place. La société où l'on recherchera les biens éternels sera une société heureuse.

Le Pape termine en recommandant d'étendre la confrérie du S. Rosaire et de la bien diriger, afin que le zèle des confrères entraîne les autres fidèles et les excite à la pratique de cette dévotion.

## QUESTIONS de science ecclésiastique

### CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Je viens, M. le directeur, en mon nom et au nom de plusieurs confrères, abonnés comme moi, vous prier de nous dire clairement quels sont les droits des évêques, au point de vue du déplacement, sur les curés que la bureaucratie civile a appelés desservants ? J'espère que vous traiterez cette question avec la compétence qui vous distingue.

R. — Ces paroles terminent un long exposé de trois grandes pages, qu'il n'est pas nécessaire de reproduire, croyons-nous.

Deux fois déjà *ex professo*, et nombre de fois *per transennam*, nous avons étudié la thèse que vous demandez. Reportez-vous au n° 34 de l'année 1891, et aux nos 22 à 26 de l'année 1883, et vous aurez tous les éléments de la solution. Vous y verrez en particulier que la pensée qui a prédo-

miné dans toutes ces études, c'était de nous effacer personnellement et de laisser parler les canonistes de profession. Nous avons cité, en particulier, le P. Sanguinetti et Mgr Pierre Antonelli, deux hommes du métier, qui occupent à Rome les plus hautes positions dans l'enseignement et la pratique du droit canon; le P. Constant, un savant de l'ordre de Saint-Dominique, etc., et nous terminions en rappelant l'enseignement officiel du grand séminaire de Langres, consacré naturellement par l'approbation des supérieurs immédiats du professeur de droit canon et par la haute surveillance de Mgr l'Evêque de Langres, qui a muni de son *Imprimatur* les savantes autographies de M. l'abbé Mettrier.

Rappelons-en seulement la conclusion : « *Deterior* tamen ista conditio (succursalistarum) facta est ob Napoleonis istius, de quo quis scripsit : *Il s'est jeté dans la théologie, comme un taureau dans un magasin de porcelaines*, tyrannidem, cui forsan nimis cessère episcopi, præsertim a schismate vel ab apostasia redeuntes. Quidquid sit, eam *anormalem* esse et ad *normalem quam citissime reducendam nemo vere catholicus non censet et exoptat.* »

En somme, pour M. Mettrier, la situation faite aux desservants depuis le Concordat, même avec les réserves qui se trouvent formulées dans la demande présentée par Mgr l'évêque de Liège et qui a motivé la réponse du Saint-Siège datée du 1er mars 1845, cette situation, dis-je, est contraire au droit commun, *anormalis*, bien qu'elle soit légale, *legitima*, en vertu des concessions du Saint-Siège. M. le professeur de droit canon de Langres déclare, en outre, que *tout catholique digne de ce nom doit désirer, sur ce sujet, le retour le plus rapide au droit commun.*

On objecte la réponse donnée le 23 juin 1893 à Mgr l'évêque de Nancy, par laquelle la Sacrée Congrégation du Concile rejette l'appel d'un desservant, en engageant celui-ci à se soumettre humblement à son évêque et en lui défendant de *demander une nouvelle audience pour la même cause* : c'est ainsi que les canonistes traduisent *et amplius*.

Nous ferons remarquer que cette décision est une décision de fait, et non de principe; elle déclare que, *dans le cas*, les causes de changement étaient suffisantes. Les auteurs que nous avons cités ne nient pas à l'évêque le pouvoir de changer un desservant malgré lui; mais ils exigent, pour que le changement soit licite, des causes sérieuses. Pour que la décision de Nancy pût être invoquée contre eux, il faudrait qu'à la plainte formulée par le prêtre en question Mgr l'évêque de Nancy ait opposé son droit absolu de changer les desservants à son gré. Ce qu'il n'a pas fait assurément; tout au contraire, il a dû envoyer à la Sacrée Congrégation un dossier assez sérieux qui a motivé la réponse. Nous parlons ainsi par suppositions, parce que nous n'avons pas encore le *folio* de la Sacrée Congrégation. Toutefois nos suppositions sont fondées sur la marche suivie par la Sacrée Congrégation du Concile lors de la décision doctrinale donnée à Mgr l'évêque de Liège, en 1845. Celui-ci demandait d'une manière générale si un évêque pouvait changer les desservants *ad nutum*. Sur la déclaration du Saint-Siège qu'il ne pouvait être fait de réponse à une question ainsi libellée, on modifia, en les adoucissant singulièrement, les termes de la proposition; au lieu du *bon plaisir absolu*, on mit en avant des *causes sérieuses* dont l'évêque *était juge en conscience*, et l'on affirma que les évêques n'usaient de ce pouvoir que *haud frequenter et nonnisi prudenter ac paterne*. C'est alors seulement que le Souverain Pontife *benigne annuit ut in regimine ecclesiarum succursalium, de quibus agitur, nulla immutatio fiat, donec aliter a S. Apostolica Sede statutum fuerit.*

---

Q. — 1° L'*inégalité* des peines de l'enfer, suivant la culpabilité, doit-elle s'entendre même de la peine du *dam ?*

Dans ce dernier cas, comment la concevoir et l'expliquer ?

2° La *mitigation* des peines pour ceux qui l'admettent s'entend-elle même de la peine du *dam ?*

3° Est-ce une affirmation risquée que celle qui dit que bien qu'à la rigueur Dieu puisse damner une âme humaine pour un seul péché grave, il ne le fait cependant jamais en réalité, sa bonté et son amour s'y opposant ?

R. — Ad I. L'inégalité des peines de l'enfer s'entend aussi, et même principalement, de la peine du *dam*. Cela se comprend et s'explique de plusieurs manières.

D'abord il faut qu'il y ait inégalité dans la peine du *dam*. Car la peine du *dam* répond à la malice spéciale du péché par laquelle il est l'opposition à Dieu, *aversio a Deo*, tandis que la peine du sens répond au désordre par lequel le pécheur se tourne vers la créature pour y chercher le bonheur. Or ce n'est pas seulement par le degré dans la recherche de la créature, mais encore et principalement par le degré d'opposition au souverain bien que se mesure la gravité des péchés. La peine devant répondre à la faute, il faut que la peine du *dam* varie avec le degré d'opposition à Dieu.

Bien que tous les péchés soient opposés au souverain bien, ils ne sont néanmoins pas tous égaux, parce que l'opposition peut être plus ou moins grande. De même la peine du *dam* qui répond à cette opposition contre le souverain bien, quoiqu'elle soit pour tous les réprouvés la privation de la vue et de l'amour du même Dieu, n'est pas égale pour tous, parce que l'un peut souffrir plus que l'autre de cette privation.

Cette inégalité dans la souffrance vient de l'inégalité dans la puissance et le besoin de jouir. Ceux qui ont plus de péché ont aussi plus de puissance et de besoin de jouir. Car il ne peut y avoir plus de péché sans qu'il y ait eu plus de grâce méprisée. Or chaque grâce, en invitant le

pécheur à un degré supérieur dans la connaissance et le service de Dieu, lui créait un besoin et une aptitude spéciale d'aimer et de connaître Dieu. Ayant péché au mépris de cette grâce, et se trouvant puni par la soustraction du souverain bien, il se trouve plus malheureux à proportion qu'il a plus péché et plus abusé de la grâce.

On peut encore comprendre et expliquer l'inégalité dans la peine du *dam* par l'inégalité dans la béatitude. Tous les élus jouissent du même souverain bien. Mais leur béatitude est inégale, parce que les uns sont plus aptes que les autres à goûter les douceurs de ce même et unique souverain bien. Ainsi en est-il de la peine du *dam*. Tous les réprouvés sont privés du même bien. Mais les uns en souffrent plus que les autres, parce que les uns sont plus aptes que les autres à sentir la dureté de cette privation. Ce qui rend les saints diversement capables de jouir du souverain bien, c'est la ressemblance plus ou moins parfaite qu'ils ont avec lui selon leur degré de sainteté et de mérite. Ce qui rend les réprouvés plus ou moins malheureux de la privation du souverain bien, c'est le degré de ressemblance avec Dieu qu'ils auraient pu et dû acquérir, et conséquemment le degré de dissemblance et d'opposition auquel ils sont arrivés : le mal se mesure sur le bien dont il est la négation.

Ad II. Dans les peines de l'enfer, on peut distinguer deux parties, savoir, le châtiment essentiel, celui qui répond exactement aux péchés par lesquels la peine de l'enfer a été méritée, et le châtiment accidentel qui répond aux fautes ou aux dettes pour lesquelles on n'aurait pas mérité l'enfer, mais qui doivent être punies et ne peuvent l'être qu'en enfer : c'est la peine des péchés véniels et les dettes envers la justice divine que les âmes des justes acquittent par les souffrances du purgatoire.

Que le châtiment accidentel puisse s'adoucir avec le temps et même finir, parce que la somme de souffrances sera devenue équivalente à la somme de la dette, on peut le penser, bien que rien n'oblige à l'admettre. Ce qui le ferait penser, c'est que la dette en question est extinguible par voie de souffrance et qu'on ne comprendrait pas une peine éternelle pour des fautes et des dettes qu'une expiation temporelle peut équivaloir et éteindre. Mais on peut aussi penser que, le réprouvé demeurant insolvable pour la dette principale, ne saurait s'acquitter pour la dette secondaire et que celle-ci lui restera pour l'éternité.

A supposer que ce châtiment accidentel doive finir un jour, on doit penser que la diminution de la peine portera sur la peine du sens plutôt que sur la peine du *dam*, parce que c'est par la peine du sens qu'est punie la recherche déréglée de la créature et que ce qui devrait, en ce cas, être expié, serait principalement la recherche des créatures. D'ailleurs il est difficile de supposer qu'une peine spéciale du *dam*, plus légère, s'ajoute à une peine du *dam* plus grave et plus pénible, telle qu'est celle que subit le réprouvé pour ses péchés mortels.

Quant à la mitigation du supplice essentiel, c'est une opinion tout à fait hasardée, sans aucun fondement dans la doctrine catholique. Ce fut le sentiment d'Origène que les peines des damnés s'adouciraient et finiraient un jour. Cette erreur a été condamnée par le cinquième Concile œcuménique, deuxième de Constantinople (anathema 9).

Ce serait en vain qu'on exploiterait dans le sens d'une diminution de peine les textes que le P. Petau cite comme favorisant le sentiment d'Origène, parce que ces textes, ou ne disent rien de semblable, ou sont expliqués et corrigés par des textes des mêmes Pères, à l'aide desquels le P. Petau prouve lui-même l'éternité des peines de l'enfer.

La mitigation des peines des damnés conduit nécessairement à l'erreur de la fin de ces peines, à moins qu'on n'admette qu'elles ne seront plus mitigées à partir d'une quantité déterminée. Car l'éternité n'a pas de fin ; des mitigations sans cesse renouvelées aboutiraient nécessairement à ne rien laisser, si elles avaient lieu par voie de soustraction, ou à en laisser si peu que ce ne serait plus rien, *parum pro nihilo reputatur*, si elles avaient lieu par voie de division.

Comme l'on ne peut admettre la mitigation des peines, il n'y a pas à s'enquérir de la manière dont elle aurait lieu.

Ad III. L'affirmation est tout à fait risquée. Elle ne peut s'établir sur aucun fait d'expérience, puisque nous ne savons pas ce qui se passe dans l'autre vie. Elle ne peut pas non plus s'appuyer sur la bonté et l'amour de Dieu, car Dieu n'est pas tenu, même par amour, à épargner le pécheur. S'il le fait, c'est grande miséricorde de sa part, mais nul ne peut compter avec assurance sur cette miséricorde. Ce qui est tout à fait certain, c'est que le pécheur coupable d'un seul péché mortel sera certainement damné si la mort le surprend dans cet état, et que Dieu n'est pas tenu de faire un miracle pour empêcher que la mort le surprenne.

Espérer qu'on ne sera pas frappé de mort et de damnation parce qu'on ne serait coupable que d'un seul péché grave, serait la plus injustifiée et la plus dangereuse des présomptions.

Il ne faut pourtant pas nier que Dieu n'accorde en général aux pécheurs des délais pour qu'ils se convertissent, avec des moyens faciles d'obtenir le pardon de leurs péchés. Il est rare qu'un pécheur soit frappé après son premier péché grave ; mais que la chose n'arrive jamais, c'est ce qu'on n'a aucun droit d'affirmer.

Sur ce point comme sur beaucoup d'autres, il faut se défier du sentiment et ne pas s'écarter de l'enseignement de l'Eglise.

---

Q. — Pour répondre au déchaînement d'invectives et de récriminations contre l'ingérence du pape dans les affaires de France, ne pourrait-on pas invoquer des

arguments historiques ? Les papes n'ont-ils pas agi dans les siècles passés de la même manière que dans les circonstances présentes ?

R. — Les papes ont agi de la même manière dès les temps les plus reculés. Saint Pierre et saint Paul enseignaient aux chrétiens la soumission aux puissances établies, même quand ces puissances les maltraitaient; et ils mettaient des bornes à l'obéissance, proclamant qu'il valait mieux obéir à Dieu qu'aux hommes, quand les hommes commandaient ce que Dieu défend ou qu'ils défendaient ce que Dieu commande. Léon XIII n'a pas fait autre chose quand il a enseigné aux Français que leur devoir présent était d'accepter le gouvernement établi, mais de combattre la législation contraire à l'Eglise.

Quand l'Eglise fut, par la suite des évènements et par l'action de la divine Providence, mise à la tête des nations, elle ne cessa d'enseigner leur devoir aux sujets et aux princes, à ces derniers surtout, que leur puissance exposait davantage à les méconnaître. Les historiens enregistrent avec grands éloges pour la papauté ses efforts incessants pour défendre la sainteté des mariages, la liberté de l'Eglise, les droits des sujets.

Ce que le pape faisait alors à l'égard des chefs des nations, il le fait maintenant à l'égard du peuple devenu souverain. Autrefois l'Eglise s'adressant aux peuples n'avait à leur rappeler que le devoir de la soumission à l'égard de leurs chefs. Mais cela ne suffit plus depuis que le peuple a cessé d'être uniquement sujet pour devenir souverain dans une certaine mesure.

C'est ce qu'a fait ressortir l'*Osservatore Romano* dans un article qui, très vraisemblablement, lui a été inspiré d'en haut. L'auteur de cet article remarquable prend la question sous un aspect que nous n'avons pas encore considéré dans la matière présente, mais qu'avaient déjà fait ressortir divers évènements et divers discours. Cet aspect nouveau, c'est le devoir nouveau qui incombe à l'Eglise en raison de la transformation politique opérée dans la plupart des nations et particulièrement en France. A la royauté investie de la souveraineté complète a succédé un état de choses dans lequel la souveraineté est attribuée, « en paroles au moins, » comme dit l'*Osservatore Romano*, au peuple qui est proclamé l'arbitre de ses destinées.

Le peuple étant *réputé* souverain et *exerçant de fait*, par le jeu du suffrage et des institutions parlementaires, les fonctions de souverain, a des devoirs qu'il lui importe de connaître et que l'Eglise a mission de lui rappeler.

De la même manière donc qu'autrefois le pape avertissait les rois et les empereurs, de la même manière maintenant, en vertu de la même mission, avec le même droit et par le sentiment d'une même sollicitude pour le bien spirituel, le Souverain-Pontife doit avertir les peuples de leurs devoirs et veiller à ce qu'ils les accomplissent.

On reconnaît assez volontiers au pape le droit d'instruire et de gouverner les fidèles individuellement pris ; mais on trouve mauvais qu'il intervienne auprès des peuples pris comme corps de nation. L'*Osservatore Romano* fait ressortir, par des applications pleines d'actualité, combien cette manière d'entendre les choses révolte le bon sens.

Voici l'article de l'*Osservatore Romano :*

LE PAPE DANS LA SOCIÉTÉ MODERNE

Les récentes élections françaises et les conseils donnés à cette occasion par le Pape aux catholiques de France, ont soulevé une polémique qui cache une question d'importance capitale pour la société moderne.

Après avoir touché plusieurs fois à cette question incidemment et limitativement, à propos soit de la France soit de l'Italie, le moment nous paraît venu de l'aborder dans son ensemble, en remontant, des cas pratiques et de ses diverses applications, à la question de principe.

Le Pape défend aux catholiques italiens de participer à la vie publique de leur pays, et on l'accuse de s'entremettre dans les questions politiques italiennes et de priver ainsi l'Italie du concours d'une partie de ses citoyens ; le Pape inculque aux catholiques français d'entrer courageusement dans l'orbite des institutions, pour le bien inséparable de l'Eglise et de la patrie, et on l'accuse également d'ingérences indues et d'intervention arbitraire dans des questions auxquelles on dit qu'il devrait rester étranger.

Que de telles accusations, toujours irrévérencieuses pour le chef souverain de l'Eglise, eussent été formulées dans d'autres temps, nous n'aurions jamais pu les approuver, mais nous les aurions au moins comprises.

Nous aurions compris qu'alors qu'il ne restait aux peuples d'autre rôle que celui de l'obéissance à un pouvoir constitué sur d'autres bases — bases regardées comme intangibles par l'ancien droit public — il ne restait au Pape d'autre charge que celle d'inculquer aux peuples la soumission et le respect aux autorités, réserve faite des règles de la justice et de la loi divine.

Ce précepte a été dicté par la sagesse éternelle et l'*obedite præpositis vestris etiam discolis* était le seul qui, sorti de la bouche du Vicaire de Jésus-Christ, devait être rappelé aux peuples chrétiens.

Mais les temps sont changés, et ce changement n'est pas l'œuvre de l'Eglise et du Pape, mais de l'esprit moderne. Et pourtant le Pape et l'Eglise, préposés par Dieu au gouvernement spirituel de tous les peuples et de tous les temps, ont dû comme toujours adapter aux nouvelles formes leur conduite et leurs enseignements.

Le droit public moderne a remis au peuple l'exercice de la souveraineté et l'a fait, au moins en paroles, arbitre de ses destinées. Il est donc bien naturel que l'Eglise et le Pape soient en droit de lui dicter les règles pour l'exercice des droits qui lui ont été nouvellement conférés et de l'autorité sociale qu'on lui a reconnue.

De même qu'en un temps l'Eglise et le Pape avaient le droit d'indiquer aux monarques le sentier de la justice et le juste exercice de cette souveraineté qu'alors personne ne songeait à contester, sous la réserve que les sujets étaient déliés de l'obéissance du moment qu'elle aurait été en conflit avec la loi de Dieu, ainsi aujourd'hui les mêmes conseils doivent être adressés au peuple et on doit lui rappeler les mêmes devoirs, le droit public moderne ayant jugé bon de lui confier l'exercice de l'autorité sociale dont il est parlé ci-dessus.

Le peuple et ses représentants font les lois, mais le Pape et l'Eglise doivent leur rappeler jusqu'à quel point les lois élaborées par eux sont en harmonie avec la loi éternelle dont l'Eglise et le Pape sont les gardiens sur la terre, de même qu'ils doivent indiquer avec sollicitude où commencent le conflit d'oppression, l'ingérence indue et l'invasion de l'arbitraire.

Le peuple et ses représentants jugent des rapports entre les pouvoirs civils et l'Eglise, mais quand les droits et les intérêts suprêmes de l'Eglise sont lésés, le Pape gardien et vengeur de ces intérêts et de ces droits doit élever la voix pour dénoncer l'abus, l'invasion et l'excès de pouvoir.

Et comment en serait-il autrement ? Si le Pape avait le droit d'inculquer aux sujets la résistance contre les offenses faites à l'Eglise et à la religion quand elles étaient l'œuvre d'un pouvoir absolu, pourquoi devrait-il se taire parce que les mêmes offenses sont perpétrées par la volonté populaire ou plus souvent par ceux qui en assument la représentation ?

Prétention étrange et absurde, en vérité ! Le Pape aura donc le droit de dire aux individus qui composent ce peuple de ne pas usurper individuellement les droits de l'Eglise, et puis il devra assister indifférent aux usurpations consommées collectivement au nom du peuple, sous forme de lois !

Le Pape pourra inculquer à ce peuple de ne pas confier ses enfants aux écoles perverses où se prépare pour eux la ruine de tout principe de morale et de religion, et il pourra ensuite lui être défendu de conseiller la fermeture de ces écoles, ou du moins de ne pas en ouvrir d'autres aussi perverses !

Le Pape aura le droit d'inculquer le respect des congrégations religieuses, qui l'aident dans son ministère apostolique, et il n'aurait pas celui de condamner les spoliations et les suppressions arbitraires dont sont victimes ces congrégations !

Bref, le Pape aura le droit et le devoir d'inculquer au peuple de s'opposer aux fautes commises par les autres, et il ne pourra ni reprendre le peuple d'en commettre à nouveau pour son propre compte, ni l'inciter à réparer celles commises au nom de ce peuple !

Non, ce n'est pas le Pape qui transporte son action sur le terrain politique, c'est le droit public moderne qui a déplacé le centre de l'autorité en le confiant au peuple, et le Pape ne fait qu'exercer, en face de lui, cette mission qu'il a exercée de tout temps et qui est une partie essentielle de son ministère.

Ce que le Pape aurait dit autrefois à un seul, il le dit aujourd'hui à la multitude; ce qu'en d'autres temps il inculquait aux sujets, il le leur enseigne encore aujourd'hui qu'ils sont investis d'une part de la souveraineté. Ce serait, en vérité, une étrange et absurde prétention de vouloir que le Pape s'abstienne d'enseigner le peuple uniquement parce que le droit public moderne en a démesurément augmenté les attributions et la responsabilité.

Que les sectes élèvent la voix contre l'exercice de ce droit et l'accomplissement de ce devoir de la part de l'Eglise et du Pape, cela se comprend, car, ces sectes reconnaissant malgré elles la puissance de la voix du Pape sur les foules, il est bien naturel qu'elles veuillent la voir réduite au silence, afin d'avoir dans les peuples des instruments plus dociles pour la réalisation de leurs desseins pervers.

Mais qu'à de pareilles entreprises s'associent aussi quelques-uns de ceux qui font profession d'être dociles à l'Eglise et à l'autorité du Vicaire de Jésus-Christ, voilà qui ne se comprend pas. Voilà une cécité qui attriste, un spectacle déplorable qui engendre à la fois de l'amertume et du dégoût.

Nos lecteurs nous sauront gré, nous l'espérons, de leur mettre sous les yeux cette justification, aussi solide qu'opportune, de l'intervention du pape dans les affaires de France. Un trop grand nombre de catholiques, de prêtres même, se laissent entraîner hors de la voie. Nous sommes heureux de leur procurer le moyen de résister au courant.

En principe, le pape pouvait et devait intervenir. En fait, il est intervenu de la façon qui lui a paru la meilleure pour sauvegarder les intérêts religieux dont il a la garde et pour procurer l'accomplissement des devoirs qui incombent à chaque fidèle ainsi qu'à l'ensemble des citoyens. Et en cela il a procédé bien plus comme Docteur qui enseigne que comme Souverain qui commande.

Pour contester au pape le droit d'intervenir, il faut tenir encore à la doctrine du premier article de la Déclaration gallicane, qui soustrait la politique à l'empire de la religion. Pour blâmer les enseignements qu'il a promulgués et l'application qu'il a faite aux choses de France des principes éternels du droit naturel et du droit divin positif, il faut mettre sa sagesse propre au-dessus de la sagesse de l'Esprit-Saint que Notre-Seigneur a promise au Souverain-Pontife pour toute la durée de l'Eglise.

Ne nous donnons pas ce double ridicule.

---

Q. — Voudriez-vous nous dire dans l'*Ami du clergé* ce qu'il faut penser de la nouvelle manière de *noter le plain-chant*, proposée par M. V. Ballu, professeur de musique, rue Mayet, 9, Paris ; par le R. P. Decheverens, professeur à la Faculté d'Angers, rue Volney, (Maine-et-Loire) ; par Emile Burnouf, rue d'Alesia, 34, Paris ; et surtout enseignée par l'éminent abbé Teppe, curé de Saint-André-le-Panoux (Ain) ?

La question est grave. Dom Pothier enseigne que l'exécution martelée du plain-chant est atroce. Ces Messieurs en conviennent avec presque tout le monde, et ils demandent l'exécution vraiment grégorienne du plain-chant. Mais ils soutiennent que la notation usuelle à notes carrées, est insuffisante pour indiquer au chantre le mouvement à donner aux mélodies sacrées. C'est pourquoi ils proposent et ils emploient pour la notation du plain-chant les notes et les signes de mesure, etc., de la musique usuelle.

Cette question intéresse vivement tous vos abonnés. Quand on ne veut pas perdre son temps, et arriver au plus tôt, il importe beaucoup de savoir le chemin qu'il faut suivre.

R. — Cette proposition de noter le plain-chant avec les caractères de la musique moderne suppose deux choses aussi fausses l'une que l'autre : la première, que la notation propre du plain-chant est insuffisante à renseigner les chantres sur la manière d'exécuter le plain-chant ; la seconde, que la notation musicale peut suffire à cette fin.

A. — Que la notation propre au plain-chant soit

insuffisante à renseigner les chantres sur la bonne manière d'exécuter le plain-chant, c'est ce qui ne peut être pensé que par des hommes peu au courant 1° de cette notation, 2° du caractère du rythme et de l'expression de ce genre de musique. Pour quiconque connait suffisamment ces deux choses, il est évident que la notation propre au plain-chant est tout ce qu'il y a de mieux.

Seulement nous ne regardons pas comme la vraie notation du plain-chant celle où les notes sont uniformément carrées et sans les divisions que réclament à la fois le rythme et la mélodie. Cette notation *carrée* est une barbarie. L'exécution qui y répond est absolument mauvaise, quand même on l'agrémenterait de quelques notes longues.

Nous n'admettons pas non plus comme vraie notation du plain-chant celle de l'édition de Reims, bien que les divisions introduites dans les séries de notes soient un très notable progrès vers le bien.

Mais nous regardons comme vraie et nécessaire notation du plain-chant celle qui répond aux monuments depuis les plus anciens jusqu'à ceux du xv^e^ siècle et qui indique non seulement les divisions des groupes importants, mais encore leur composition intime. Cette notation est celle qu'ont reproduite les Bénédictins de Solesmes. On y pourrait faire sans inconvénients quelques modifications légères qui ne compromettraient en rien son exactitude. Ces modifications ne pourraient porter que sur la forme à donner à quelques notes, mais non sur la division et sur la composition des groupes.

Cette notation rend d'une manière très claire et facilement saisissable tout ce qui compose le rythme du plain-chant.

Ce rythme en effet consiste dans l'harmonieuse pondération de divers traits mélodiques que l'on compare avec raison, soit aux membres des périodes oratoires, soit aux vers des strophes poétiques. Ce rythme est un rythme *libre*, en ce sens que nulle règle *a priori* ne fixe la durée d'aucun son, ni d'aucun groupe, pas plus que la marche d'aucune phrase, l'harmonieuse proportion qui fait le rythme pouvant varier à l'infini pour être en rapport et avec le texte et avec le trait mélodique. Ce rythme est *naturel* et non artificiel, parce qu'il suit absolument le mouvement que dessinent les paroles du texte et les formes mélodiques du chant.

Toute l'économie de ce rythme consiste donc dans le bon rapport à mettre entre les membres de phrases, les groupes composés et les groupes simples qui divisent les mélodies ; ainsi que nous l'expliquons plus au long dans nos *Notes pour servir à l'étude du plain-chant*, notes dont nous reprendrons la publication dans la quinzaine.

La bonne notation sera celle qui rendra plus sensible aux yeux cette distribution des pièces de chant, cette écononomie harmonieuse des traits mélodiques.

Or, dans la notation traditionnelle du plain-chant, nous avons, de la façon la plus saisissable aux yeux, toutes les divisions et subdivisions de la mélodie. Les phrases importantes sont séparées par des barres très visibles. Les groupes qui les composent sont rendus distincts par leur séparation d'avec les groupes voisins. Et leur composition intime est rendue très sensible par la forme même des notes et leur plus ou moins de rapprochement. Avec quelques notions de la dernière simplicité, l'intelligence de cette notation n'offre aucune difficulté. Et, avec quelques principes faciles à saisir, on a tout ce qu'il faut pour exécuter les pièces ainsi notées, dans le genre de rythme et d'expression qui leur convient. Il faut bien, comme en toutes choses, un peu d'exercice ; mais on formera les chantres plus rapidement et plus facilement avec cette notation qu'avec toute autre.

Une des objections est que la notation traditionnelle du plain-chant est peu connue. Avec ses clefs qui varient de forme et de ligne, la solmisation est difficile, tandis que tout le monde connait la notation musicale. — Quand on veut avoir un chantre de plain-chant, qu'on lui fasse étudier la portée et les clefs de plain-chant, comme pour faire exécuter la musique on apprend aux chanteurs la portée musicale. Ce ne sera ni long ni difficile. Mais la meilleure manière de procéder serait, de beaucoup, de commencer l'étude de la musique par celle du plain-chant. Non seulement on suivrait ainsi la marche historique et logique de l'art musical ; mais la musique elle-même s'apprendrait beaucoup mieux. — C'est là du reste une objection sans grande portée. En voici une plus grave.

Avec des notes qui sont de formes semblables, nous avons, dans l'exécution, des valeurs de durée ou d'expression très diverses. La notation traditionnelle n'indique pas ces différences de durée ou d'importance des notes. Avec la notation musicale, on a facilement toutes les indications nécessaires. — Cela n'est pas si facile qu'on se l'imagine. Pour exprimer toutes les nuances d'exécution quant à la durée des sons, quant à leur groupement, quant à leur expression, il faut employer tant de valeurs différentes et surcharger la portée de tant d'indications que la lecture devient très compliquée et très difficile. Si, avec la notation musicale, on ne voulait reproduire que les notes avec leurs liaisons principales, à quoi bon recourir à une notation autre que la notation traditionnelle ? Mais si l'on veut tout indiquer, il faut une surcharge de signes à ne s'y pas reconnaître. Et encore, comme nous allons le montrer, n'aura-t-on pas réussi, parce que la notation musicale est conçue dans un genre tout à fait étranger et contraire au plain-chant.

B. — C'est en effet la seconde idée fausse caressée par les réformateurs de la notation, que la notation musicale peut servir à noter le plain-chant.

La notation musicale est dérivée de la notation

du plain-chant. Mais, dès le principe, à l'époque où les signes de notation étaient encore les mêmes pour le plain-chant que pour la musique naissante, il y avait déjà entre les deux genres un véritable abîme. La notation musicale était basée tout entière sur le principe du rythme musical : égalité constante des mêmes notes, rapports proportionnels constants entre les différentes formes de notes, les unes étant constamment le double ou le quadruple des autres, division des mélodies en mesures égales entre elles, composées de temps égaux, subdivisés en parties égales.

Cette notation répond donc à un genre de rythme dont la base est l'*isochronisme :* isochronisme des mesures, isochronisme des temps, isochronisme des subdivisions du temps. Ce rythme est absolument artificiel, et sa régulière uniformité permet de le régler à l'aide de machines isochrones.

Le rythme du plain-chant au contraire est un rythme libre, naturel, dont les parties ne sont pas égales, mais peuvent recevoir les durées les plus variées, à la condition seulement que le mélange en soit harmonieux et réponde à la composition de chaque trait mélodique. C'a été une bévue colossale du P. Lambillotte, de croire que le plain-chant devait, comme la musique, se battre à temps égaux. Il avait cru trouver le lever et le frappé de la mesure à deux temps dans l'*arsis* et la *thésis,* qui dans le passage signifient élévation, abaissement du son. Mais il y a longtemps que cette opinion est abandonnée et reconnue insoutenable.

Autant il est facile avec la notation musicale d'écrire et de rendre facile à exécuter le rythme musical, autant il est difficile, avec la même notation, d'écrire et de rendre facilement exécutable le rythme du plain-chant.

A ne tenir compte que des liaisons et divisions à indiquer dans la notation du plain-chant, il en faudrait constamment, en quantité et superposées jusqu'à trois, les unes plus étendues, les autres moins. La notation traditionnelle fournit ces indications par la simple forme et la juxtaposition de ses ligatures sans aucun signe additionnel.

Ainsi l'exemple suivant, dont la lecture est si facile avec la notation en plain-chant,

n'exigerait pas moins de sept liaisons pour être noté avec la notation musicale : quatre pour chacune des quatre ligatures qui composent ce membre de phrase, deux pour indiquer la liaison entre elles des deux premières ligatures et celle des deux dernières, une enfin pour indiquer que ces quatre groupes ne forment qu'un seul membre de phrase.

A ces indications, il faut en ajouter huit autres absolument nécessaires pour la manière d'attaquer et de fondre les sons : ce qui fait déjà un total de quinze signes pour un membre de phrase qui n'a rien de bien compliqué. Il faudrait bien en ajouter deux autres pour les accélérations ou ralentissements de mouvement.

Vraiment, c'est trop. Et nous n'avons pas parlé de l'embarras causé à l'œil et à l'esprit par les notes musicales de diverses valeurs qui, ne s'encadrant pas dans la mesure *isochrone* pour laquelle elles sont faites, n'ont plus leur signification rythmique habituelle et doivent se comprendre tout autrement que dans la musique.

Il est clair que la notation musicale n'est pas faite pour le plain-chant.

Mais, nous dira-t-on, avez-vous donc toutes ces indications dans la notation traditionnelle du plain-chant ? Oui, répondrons-nous ; et nous allons le faire voir brièvement.

Les liaisons et les divisions sont toutes marquées avec la plus ou moins grande importance de ces dernières par la forme même des notes et par leur juxtaposition.

Ainsi, dans l'exemple cité plus haut, toutes les liaisons et divisions sont tellement apparentes, sans aucun signe spécial, qu'elles saisissent l'œil à la seule inspection. Les attaques qui se trouvent au commencement de chaque groupe n'ont pas besoin d'être autrement signalées. Les *decrescendo* et les *rallentando,* étant invariablement fixés aux fins de groupe, n'ont pas besoin d'être notés à part. Les différences de valeur à donner aux notes ressortent de quelques règles très simples d'exécution que nous devons exposer dans nos *Notes* sur le plain-chant.

Ce serait donc folie que de substituer, à une notation si simple, si commode et si complète, une notation très compliquée, très embarrassante et, au surplus encore, insuffisante.

C. — Toutefois, comme il faut, en toutes choses et avec toutes personnes, procéder du connu à l'inconnu, si l'on a devant soi un musicien qui ne connaît rien au plain-chant, ce qui est malheureusement très fréquent, on pourra se servir des notes musicales et des termes musicaux pour lui expliquer les signes de la notation du plain-chant ; mais à une double condition, savoir : 1° qu'on évitera de plier le plain-chant aux usages de la musique et qu'on lui fera bien comprendre la différence entre l'un et l'autre ; 2° qu'on réformera par la base les habitudes développées, chez lui, par la pratique de la musique, lesquelles sont, pour la plupart, en opposition avec le génie du plain-chant.

En dehors de ce service que la notation musicale peut rendre pour la première éducation d'un musicien qui commence l'étude du plain-chant, elle ne peut être d'aucune utilité. Elle est gênante et dangereuse.

Le danger vient de ce qu'il est bien difficile de prêter au plain-chant la notation musicale sans y faire pénétrer par le fait même le genre de rythme et d'expression qu'exprime ordinairement cette notation. Et nous avons fait remarquer l'opposition qu'il y a sous ce double rapport entre le plain-chant et la musique.

C'est surtout par l'infiltration de la musique dans le plain-chant que les traditions grégoriennes se sont altérées. Et l'un des obstacles à vaincre pour l'entière restauration du plain-chant, c'est ce qui reste de ces infiltrations musicales et ce qu'on y mêle encore à nouveau des principes et des allures de la musique.

---

Q. — Tout prêtre (ou curé) ayant le pouvoir de donner le scapulaire du Mont-Carmel (ou tout autre), peut-il tenir un registre pour y inscrire les associés? et cette inscription suffit-elle pour gagner les indulgences?

R. — Le prêtre qui a reçu des pouvoirs personnels pour admettre dans une confrérie, non seulement *peut*, mais *doit* avoir un registre pour inscrire les noms des personnes qu'il admet. C'est que l'inscription des noms sur un registre, bien qu'elle ne soit pas nécessaire pour la validité de l'admission, est absolument essentielle pour les indulgences.

Aussi aucun membre d'une confrérie ne peut gagner les indulgences propres à la confrérie avant d'avoir été inscrit sur le registre.

Ce point a été tranché d'ailleurs par la Sacrée Congrégation des Indulgences, le 26 janvier 1871 : « Sacerdotes qui prædictum indultum benedicendi scapularia ab apostolica sede legitime obtinuerint, penes se habeant privatum regestum, et quam primum commode possunt, transmittere teneantur ad superiores respective sodalitatis vicinioris canonice erectæ nomina receptorum, ut in album ipsius sodalitatis referantur [1] »

La Sacrée Congrégation de la Propagande, dans une circulaire destinée à expliquer la nature des pouvoirs qu'elle accorde aux missionnaires au sujet des scapulaires, exige aussi l'inscription : « Quant à inscrire sur le registre des confréries les fidèles qui ont été admis, c'est là une condition regardée comme absolument nécessaire pour que les fidèles puissent gagner les indulgences attachées aux confréries. On ne peut déroger à cette loi que par des indults particuliers, qui n'ont de valeur que pour des cas et des lieux déterminés. Les noms des personnes admises seront donc recueillis sur une liste que signera le prêtre qui les a admises et qu'il enverra à la confrérie ou à la maison religieuse la plus proche [2]. »

Il ne suffirait donc pas de recueillir les noms; il faut encore les envoyer.

Où? A la confrérie similaire la plus proche, ou à la maison la plus proche des religieux ou des religieuses qui ont le privilège de distribuer le scapulaire que l'on a donné soi-même. Il faut observer que cette clause : *ad proximiorem confraternitatem*, est mise pour la commodité du prêtre qui admet et qu'elle n'oblige pas dans la rigueur des termes, nous semble-t-il. Quand? *Quam primum commode possunt*, dit la Sacrée Congrégation des Indulgences. Ces termes sont assez larges pour couper court à tout scrupule. Les directeurs de la confrérie du Rosaire pensent qu'un envoi chaque année suffit pour accomplir la loi.

[1] *Decreta auth.* n. 428.
[2] Lettre du 30 juillet 1889.

---

Q. — Je lis dans un catéchisme les deux questions et réponses suivantes :
« Q. — Notre âme mourra-t-elle?
« R. — Non, notre âme ne mourra pas, parce qu'elle est un esprit.
« Q. — Pourquoi un esprit ne peut-il pas mourir?
« R. — Parce que, un esprit n'étant pas composé de parties, il ne peut y avoir en lui ni séparation, ni décomposition. »
1° Est-il donc essentiel à un esprit d'être immortel?
2° Dieu ne peut-il pas créer un esprit mortel, qui mourrait sans séparation ni décomposition?

R. — Ad 1. Il est essentiel à un esprit d'être immortel, pour la raison formulée dans la deuxième des réponses reproduites ci-dessus, en y ajoutant cette donnée que rien de ce qui existe n'est anéanti.

Dès lors que, en vertu de la règle générale, l'esprit n'est pas anéanti, et que, en vertu de sa nature, il ne saurait être décomposé, il faut qu'il soit immortel.

Que rien ne soit anéanti dans le monde, c'est ce que l'on constate pour la matière par toutes les expériences possibles. S'il en est ainsi pour la matière, être moins noble, il en est à plus forte raison de même pour la substance spirituelle qui est plus noble.

L'anéantissement, d'ailleurs, serait contraire aux aspirations et aux aptitudes de l'être spirituel qui ne saurait trouver sa fin que dans un bonheur qui ne finisse jamais. Dieu ne peut avoir mis cette aspiration et cette aptitude dans un esprit pour le frustrer en l'anéantissant.

Ad 2. Cela n'est pas impossible à la toute-puissance absolue de Dieu, l'idée de terme dans l'existence n'étant pas physiquement ni métaphysiquement opposée à celle de nature spirituelle.

Mais c'est moralement impossible, parce que la sagesse divine s'oppose à ce qu'il crée pour finir des êtres qu'il crée désireux et capables de vivre toujours.

Dans ce qui précède, nous supposons des esprits intelligents, parce qu'il n'y en a pas d'autres. Les âmes des animaux ne sont pas spirituelles, mais matérielles seulement, selon l'enseignement de saint Thomas.

---

Q. — Je serais reconnaissant au savant *Ami du Clergé* de vouloir bien me donner quelques détails sur l'association de la messe *post obitum*.

R. — Il existe diverses associations de la messe *post obitum*. Les unes sont diocésaines. Les autres générales, s'étendant à tous les prêtres qui veulent s'y associer.

Ce qu'il y a de commun entre toutes ces associations, c'est qu'elles ont pour but d'assurer aux associés des messes après leur mort en retour de celles qu'ils auront acquittées de leur vivant. Mais les statuts varient. Dans certaines associa-

tions, les associés offrent chacun une messe au décès de chacun de leurs confrères. Dans d'autres, chacun offre, à l'intention des confrères décédés, une ou plusieurs messes par an.

Ces messes peuvent être acquittées par des messes de binage, lors même que le prêtre devrait son autre messe pour sa paroisse, ou qu'il recevrait un honoraire pour cette autre messe.

---

Q. — La doctrine du passage suivant, au sujet de l'Encyclique *Rerum novarum*, est-elle exacte : « *Au sujet du salaire, Léon XIII professe avec tous les économistes qui n'appartiennent pas à l'école socialiste, que la* PREMIÈRE BASE *du juste salaire est le contrat librement consenti entre l'ouvrier et le patron?* »

L'auteur n'exclut pas, bien entendu, l'honnête sustentation de l'ouvrier ; mais on voit à quel rang il la relègue.

R. — Cette assertion est inexacte. L'encyclique *Rerum novarum* dit très positivement le contraire : « Que le patron et l'ouvrier fassent donc tant et de telles conventions qu'il leur plaira, qu'ils tombent d'accord notamment sur le chiffre du salaire, *au-dessus de leur libre volonté* il est une loi de justice naturelle, *plus élevée et plus ancienne*, savoir que le salaire ne doit pas être insuffisant à faire subsister l'ouvrier sobre et honnête. » On ne peut pas dire plus explicitement que le contrat librement consenti n'est pas la première base du juste salaire, puisqu'il y en a une autre qui est *au-dessus de la libre volonté* des contractants, que cette loi est *plus élevée et plus ancienne*.

Cette loi découle de la nécessité imposée à l'homme de conserver son existence : « Conserver son existence est un devoir imposé à tous les hommes et auquel ils ne peuvent se soustraire sans crime. De ce devoir découle nécessairement le droit de se procurer les choses nécessaires à la subsistance et que le pauvre ne se procure que moyennant le salaire de son travail. » Cette base fait donc partie du droit naturel. Or, le droit naturel est antérieur à toute convention particulière intervenue entre les individus.

Outre cette raison primordiale de nécessité, on pourrait trouver encore d'autres bases du juste salaire qui passent avant le contrat librement consenti. Mais l'Encyclique ne fournit aucun renseignement à leur sujet ; nous n'avons pas à nous en occuper ici.

---

Q. — Vous soutenez, savant *Ami du clergé*, et avec droit, que le prêtre ne peut recevoir aucun honoraire pour la messe de binage, si dans sa propre escarcelle doit tomber l'honoraire.

Un jeune confrère devenu l'auxiliaire d'un vénérable curé riche dont il était l'enfant gâté, lui emprunta une certaine somme, avec l'espoir secret que cette somme lui serait laissée à titre gracieux.

Le confrère des vingt-cinq printemps avait compté avec sa jeunesse... (Si jeunesse savait que la vieillesse n'est pas donneuse !...) Le vénérable curé riche prêta et de grand cœur la somme sollicitée, mais avec un intérêt de 4 0/0.

Afin que sa famille, riche d'argent et riche d'avidité, ne connût le prêt, le sage vieillard demanda à son très cher auxiliaire de lui payer les intérêts, par tant de messes acquittées pour les siens, sa vie durant, à moins de maladie longue l'empêchant de célébrer. En ce cas le débiteur ne serait tenu à rien.

Un soir le jeune auxiliaire dit à son vénérable créancier :

— Voudriez-vous me permettre d'acquitter les messes que je vous dois à titre d'intérêt, par les messes de binage ?

Le vénérable vieillard de lui répondre : J'accède à votre désir...

Depuis, le jeune débiteur acquitte sa dette d'intérêt par les messes de binage.

Voici le raisonnement du cher auxiliaire : « Il est incontestable que le vieux curé (encore en vie) peut lui faire remise des intérêts, c'est-à-dire, de l'obligation d'acquitter des messes, en lui offrant comme cadeau la somme jadis prêtée. Il est incontestable qu'il pourrait diminuer les intérêts. Il est incontestable qu'il peut se contenter des messes de binage. *Qui potest plus, potest minus*. Le prêteur est seul maître en l'affaire et sa volonté doit décider de tout. »

Qu'en pense l'*Ami* du jeune et vieux clergé ?

R. — A la première inspection du cas, nous aurions répondu que le jeune ne pouvait s'acquitter par des messes de binage.

En effet il s'agit bien d'une obligation de justice, savoir d'acquitter la rente d'une somme prêtée. C'est tout ce qu'il y a de plus obligation de justice. Or on ne peut satisfaire à une obligation de justice par une messe de binage. La conséquence est claire dans le sens indiqué plus haut.

Mais en y regardant de plus près, nous avons conçu des doutes. Il pourrait bien n'y avoir qu'obligation de charité.

D'abord le vieux prêtre ne bénéficie pécuniairement en rien des messes acquittées par le jeune confrère, puisqu'il les lui fait acquitter pour sa famille. Lui-même, le vieux, fait un pur acte de charité à l'égard des siens. Il est vrai qu'il peut exiger du jeune à titre de justice qu'il acquitte ce devoir de charité ; mais il peut aussi ne l'exiger qu'à titre de reconnaissance affectueuse et en laissant à l'acquit des messes par le jeune le caractère d'œuvre de charité qu'elle a pour lui.

Ce qui l'indiquerait ce serait 1° que le jeune est déchargé de cet acquit si une longue maladie l'empêche de célébrer, ce qui indique que le vieux ne donne pas à sa créance sur le jeune le caractère d'une dette de stricte justice ; 2° que l'obligation n'est pas perpétuelle puisqu'elle ne doit durer que la vie du prêteur ; 3° que le vénérable vieillard accède au désir que lui exprime le jeune prêtre de s'acquitter par des messes de binage, ce qui, étant supposé que le vieux prêtre sache que par une messe de binage on ne peut acquitter que des obligations de charité, indique chez lui la pensée de ne pas obliger le jeune en justice.

A ces raisons on doit objecter 1° que le vieux prêtre a fait un prêt et qu'il a stipulé pour ce prêt un intérêt de 4 0/0, ce qui ne permet pas de ne voir dans l'obligation du jeune prêtre qu'une obligation de charité ; 2° que la convention concernant le cas de maladie prolongée est une vraie

remise d'intérêt et qu'elle ne fait que consacrer d'une manière plus stricte l'obligation pour le reste du temps ; 3° que le défaut de perpétuité dans l'obligation semble indiquer que l'emprunteur devra, après la mort du prêteur, s'entendre avec les héritiers ; 4° qu'en acceptant les messes de binage, le vieux curé n'a aucunement changé la nature de l'obligation de son auxiliaire, n'ayant fait qu'accepter messe pour messe.

A ces objections il peut être répondu que toutes supposent à l'origine l'obligation de justice, mais que cette obligation n'est pas établie.

D'ailleurs il y a d'autres raisons plus fortes qui permettent de penser que, sous forme de prêt, c'est un don que le vieux curé a voulu faire à son vicaire. La principale est qu'il entend cacher ce prêt à ses héritiers. Cette manière d'agir combinée avec les deux autres dispositions que le vicaire acquittera des messes au lieu de payer en argent et que l'acquit des messes ne durera que le temps de sa vie, fait voir qu'il entend que le vicaire reste libre à l'égard de ses héritiers, ce qui ne peut se concilier avec l'idée d'un prêt, exigible par les héritiers aussi bien que par lui-même. Si le vieux curé a fait un don à son vicaire, il ne saurait être question d'intérêts strictement dus. Le vicaire est donc engagé envers lui, non pas comme envers un créancier, mais comme envers un bienfaiteur. Son obligation n'est pas une obligation de justice, mais une obligation de reconnaissance et de charité. — Cela étant, il peut s'acquitter envers son vieux curé par ses messes de binage.

Voilà ce qu'on peut dire de plus fort, à notre avis. Mais si nous avons quelque doute, nous sommes loin d'être convaincu.

Quant aux raisons exposées à la fin de la consultation, elles sont sans valeur. Toutes sont prises de la simple possibilité que le vieux curé ait fait un cadeau au jeune vicaire. De la possibilité au fait, il n'y a pas de conclusion possible.

De plus, il est une raison qui renferme implicitement plusieurs erreurs. C'est celle où l'on dit que le vieux curé « peut se contenter de messes de binage. » — S'il y a dette de justice du côté du vicaire, le curé est sans aucun droit pour accepter que celui-ci s'acquitte par des messes de binage, parce qu'il y a une défense de l'Eglise qui ne permet pas d'agir ainsi. La raison insinue le contraire : première erreur. — Une messe de binage vaut une autre messe à tous égards. Si on ne peut acquitter par messe de binage une obligation de justice, c'est uniquement à cause de la prohibition de l'Eglise. Or la raison donnée insinue par sa manière de dire que cette messe serait inférieure aux autres messes : seconde erreur.

Conclusion pratique : A la place du vicaire, je m'informerais auprès de mon excellent curé s'il m'a réellement fait un cadeau de la somme, ou s'il m'a fait remise des intérêts. Dans ce cas, je continuerais à m'acquitter à son égard par mes messes de binage. Si, au contraire, je devais constater qu'il m'a fait un véritable prêt et entend recevoir équivalemment en messes les intérêts à 4 0/0, je m'acquitterais par d'autres messes.

---

Q. — Est-il vrai qu'il y a successivement des périodes de grandes chaleurs et des périodes de pluie et de froid, non seulement pour le cours d'une année, mais dans l'ensemble des années ? Est-il vrai que la sécheresse actuelle soit le commencement d'une série d'années chaudes, faisant suite aux années assez froides que nous venons de traverser ?

Plusieurs prêtres, dans une réunion, discutaient l'autre jour ces deux questions ; n'ayant pas trouvé d'éléments pour une solution quelconque, ils prient l'*Ami* de leur donner son avis.

R. — Qu'il y ait des séries d'années chaudes et très chaudes, des séries d'années plus froides ou plus humides, on ne saurait le nier. Mais la science n'a pu encore en découvrir la cause, ni en fixer la périodicité. Est-ce le résultat de modifications dans les enveloppes (photosphère et chromosphère) du noyau central du soleil ? Est-ce la conséquence de perturbations qui se produiraient, tant à la surface que dans l'atmosphère du globe terrestre ? Y a-t-il même lieu d'en chercher la raison dans certains changements subis en même temps par les deux astres ? Nous n'avons pas à nous prononcer, quand les savants eux-mêmes avouent leur ignorance, ou sont en complet désaccord.

D'autre part, la périodicité des séries successives est presque aussi mystérieuse. Toutefois, à l'aide des observations enregistrées par l'histoire, on finit par soupçonner certaines époques où, plus probablement, la chaleur peut remplacer la température basse des étés. Il n'y a là que des inductions plus ou moins dignes de confiance.

Il sera facile d'en juger d'après la liste des étés les plus chauds, du moins depuis un millier d'années. Ce sont ceux des années 953, 1000, 1022, 1032, 1159, 1171, 1227, 1260, 1276 et 1277, 1293 et 1294, 1303 et 1304, 1474, 1540 et 1541, 1556, 1558 et 1559, 1615 et 1616, 1646, 1652, 1698, 1700, 1701 et 1702, 1718, 1732, 1743, 1744, 1745 et 1746, 1748, 1751, 1753, 1754, 1760, 1767, 1778, 1779, 1788.

Cette nomenclature est sans doute incomplète. Depuis cent ans les observations ont été mieux faites et plus fidèlement consignées. Voici le tableau des températures extrêmes constatées à Paris pendant les étés les plus chauds et les hivers les plus froids :

| | | | |
|---|---|---|---|
| 1793 | +38° 4 | 1794-1795 | —21° 8 |
| 1800 | +35° 5 | 1798-1799 | —17° 6 |
| 1811 | +31° | 1819-1820 | —14° 3 |
| 1822 | +33° 8 | 1829-1830 | —13° 2 |
| 1826 | +36° 2 | 1840-1841 | —13° 2 |
| 1834 | +32° 6 | 1853-1854 | —14° |
| 1842 | +37° 2 | 1854-1855 | —11° 3 |
| 1846 | +36° 5 | 1857-1858 | —9° |
| 1852 | +35° 1 | 1870-1871 | —8° |
| 1857 | +36° 2 | 1871-1872 | —23° |

| | | | |
|---|---|---|---|
| 1858 | +32° | 1879-1880 | —27° |
| 1865 | +33° 3 | | |
| 1868 | +34° 4 | | |

Ces indications générales fournissent la réponse à la seconde question qui nous est posée : Est-il vrai que la sécheresse actuelle soit le commencement d'une série d'années chaudes ?

La science ne peut avoir sur ce point que des conjectures. Aussi vaut-il mieux s'adresser à Dieu par la prière et obtenir, avec la conversion des pécheurs, la cessation des fléaux destinés soit à punir, soit à ramener dans la bonne voie le grand nombre des prévaricateurs.

## LITURGIE

Q. — Quelles sont les fêtes secondaires ?

R. — Nous les avons indiquées provisoirement au numéro 34 de cette année, sur le désir de nos amis qui tenaient à commencer la rédaction de leurs Ordos.

La sacrée Congrégation des Rites vient de décider complètement cette grave question le 22 août, et cinq jours après, le 27 du même mois, le Souverain-Pontife a approuvé ses décisions et ordonné de les publier.

Nous sommes heureux de voir que toutes les solutions que nous avions données sont confirmées, sauf une seule, celle qui concerne la fête de Notre-Dame des Neiges, que nous avions classée parmi les fêtes secondaires et que la S. Congrégation classe parmi les fêtes primaires.

La même Congrégation parle de plusieurs fêtes dont nous n'avions rien dit, et les range parmi les fêtes secondaires. Les voici :

Fêtes de Notre-Seigneur : le Sacré-Cœur de Jésus, le Précieux Sang et la sainte Famille.

Fêtes de la très Sainte-Vierge : la Présentation, les Prodiges, l'Apparition de la Sainte-Vierge immaculée.

Fêtes des saints : la Décollation de saint Jean-Baptiste, la Commémoraison de saint Paul, et la commémoraison de tous les saints papes.

Quant aux trente autres fêtes que nous avions indiquées comme secondaires, il est inutile de les rappeler ; on peut les voir au 24 août, numéro 34.

Toutes les autres fêtes sont primaires, savoir : Fêtes de Notre-Seigneur : Noël, Epiphanie, Pâques, Ascension, Pentecôte, Fête-Dieu, Circoncision, Sainte-Trinité, Transfiguration, Dédicace de la Basilique du Saint-Sauveur, Dédicace des Basiliques des saints Apôtres Pierre et Paul, Dédicace de Sainte-Marie aux Neiges, Dédicace de la propre église.

Fêtes de la Sainte-Vierge : Immaculée-Conception, Assomption, Purification, Annonciation, Visitation, Nativité.

Fêtes des Anges : Saint Michel, Saint Raphaël, Saint Gabriel, les Saints Anges gardiens.

Fêtes des saints : Au jour de leur mort, ou au jour qui leur est assigné. Puis le patron ou titulaire d'église, le patron principal de nation, de diocèse, de lieu, qui sont honorés sous le grade de première classe ; les patrons moins principaux, honorés sous le grade double-majeur ; enfin les saints dont on possède les corps ou les reliques insignes, honorés sous le grade double-mineur.

Voilà le tableau des fêtes que la S. Congrégation des Rites vient de publier.

C'est un grand service qu'elle vient de rendre. Jusqu'à présent, bon nombre de cas n'avaient pas encore été résolus, ou bien l'avaient été en sens contraire. A l'avenir, les difficultés disparaissent. Il y aura désormais unité de rédaction dans les Ordos. Quand deux fêtes du même grade tomberont le même jour, ou seront en concurrence, ou devront être transférées, on saura à qui donner la préférence.

Qu'il nous soit permis, en finissant, d'exprimer un désir, c'est que des maîtres de la science liturgique nous indiquent les principes sur lesquels la S. Congrégation des Rites s'est appuyée pour faire la classification des fêtes primaires ou secondaires ; pourquoi, par exemple, la Présentation est-elle fête secondaire, quand la Visitation est fête primaire ? La solution de cette question sera à la fois intéressante et instructive.

---

Q. — 1° Le jeûne indiqué à l'occasion de la consécration d'une église est-il obligatoire ?
2° Pourquoi l'est-il ?

R. — Ad I. Oui, ce jeûne est obligatoire, car les termes employés par le Pontifical sont formels, *debent*. Voici du reste le texte :

« Pontifex consecrans, et qui petunt sibi ecclesiam consecrari, præcedenti die jejunare debent. »

Malgré la clarté de l'expression, des doutes furent soulevés. Ce jeûne est-il bien de rigueur ? N'est-ce pas seulement un conseil ? En 1780, l'archevêque de Malines exposa la difficulté à la sacrée Congrégation des Rites. Celle-ci répondit que le jeûne était de stricte obligation :

« Jejunium in Pontificali romano præscriptum esse strictæ obligationis pro episcopo consecrante, et pro iis tantum qui petunt sibi ecclesiam consecrari, idemque jejunium indicendum esse die præcedente consecrationi ad formam rubricæ pontificalis » (27 juillet 1780, n. 4,400, ad 1).

Ad II. Pour qui est-il obligatoire ? La réponse est dans le décret précédent. Ce décret a été littéralement renouvelé en 1840, sur la demande de l'évêque de Chambéry :

«... pro episcopo consecrante, et pro iis tantum qui petunt sibi ecclesiam consecrari » (S. R. C., 12 sept. 1840, n. 4908).

Par conséquent, l'évêque est déjà tenu à ce jeûne, puisque le Pontifical le dit expressément.

Il faut y joindre ceux qui demandent la consécration de leur église. Quels sont ceux-là? Evidemment le curé en première ligne, ensuite les membres du clergé attaché à cette église. Les laïques, au contraire, marguilliers, fabriciens ou autres ne doivent sans doute pas être compris dans la loi du Pontifical, parce qu'ils n'ont pas qualité pour s'immiscer dans la consécration de l'église. (V. *Nouvelle Revue théologique*, t. 12, p. 594).

Nous avons entendu dire que ce jeûne n'était plus obligatoire. Sur quoi repose cette affirmation? Nous la croyons fausse. Cette loi n'a jamais été abrogée.

---

Q. — J'ai pour patronne de lieu sainte Colombe, 31 décembre. Ce jour-là tombe la fête de saint Silvestre, pape et confesseur. Mon prédécesseur fêtait sainte Colombe, et omettait saint Silvestre, conformément aux nouvelles rubriques. Puis-je continuer?

R. — Non. Vous ne pouvez pas omettre saint Silvestre, parce qu'il est perpétuellement empêché.

A la vérité, les nouvelles rubriques, et surtout le Bref *Nullo unquam tempore*, du 28 juillet 1882, portent qu'une fête double ou semi-double qui se rencontrent avec une fête de première classe, doivent être omises ; mais elles supposent une coïncidence accidentelle comme cela arrive souvent depuis la Septuagésime jusqu'à la fête du Sacré-Cœur. Mais lorsque la coïncidence est perpétuelle, la fête semi-double ou double doit se transférer au premier jour libre qui devient alors son siège fixe. Or, c'est le cas de saint Silvestre et de sainte Colombe.

Vous devez donc célébrer votre patronne le 31 décembre, et transférer saint Silvestre.

Mais où transférer ce saint? Nous n'avons pas de règle pour trancher ce cas.

Ce que nous savons, c'est qu'en 1884, une question semblable fut présentée à la Sacrée Congrégation des Rites par le Général des Franciscains, et que cette Congrégation décida que la fête de saint Silvestre serait anticipée au 30 décembre.

« Festum s. Silvestri fixe in diem 30 decembris transferatur cum commemoratione Dominicæ. Atque ita rescripsit et servari mandavit. Die 9 maii 1884 » (nº 5911, *Dubium* III).

## CONGRÉGATIONS ROMAINES

### S. C. du Concile

#### I

LES DÉLÉGATIONS GÉNÉRALES POUR LE MARIAGE

Plusieurs fois, depuis quelques années, cette question pratique a été étudiée par la S. Congrégation du Concile et elle a donné lieu à d'importants débats, que nous essaierons de résumer de notre mieux.

Dans les grandes villes, les ouvriers, les employés, les servantes, les pauvres changent fréquemment de domicile. Quelquefois le mariage est une occasion de passer d'une paroisse à une autre. Avec la meilleure bonne foi du monde, ils vont se marier à l'église où on a publié les bans, bien qu'ils aient quitté définitivement la paroisse et se soient constitué un logement ailleurs.

Pour obvier à ces inconvénients et empêcher autant que possible la nullité des mariages, on a imaginé plusieurs modes de délégation, qui ont été soumis à l'examen du Saint-Siège.

*1º Cause de Posen, 20 juillet 1889*

Voici l'exposé du cas fait par l'archevêque de Posen.

Dans la ville de Posen, où se trouvent plusieurs paroisses, il arrive assez souvent que des fiancés quittent, à l'insu de leur propre curé, la paroisse où ils ont eu pendant longtemps domicile et se fixent sur une autre paroisse de la ville. Toutefois ils font publier leurs bans dans leur ancienne paroisse et par ruse y contractent mariage. Cette ruse découverte, les curés de la ville, pour éviter à l'avenir la nullité de ces sortes de mariages, se sont mutuellement donné une délégation générale, en vertu de laquelle ils pourraient validement assister au mariage de ceux qui auraient recours à de pareils subterfuges, et cela toutes les fois que le cas se renouvellerait.

Doutant de la validité d'une telle pratique, l'archevêque demandait :

1º Que faut-il penser de la pratique observée par les curés de Posen de se donner une délégation générale, *pour un temps indéterminé*, leur permettant d'assister au mariage des fiancés qui trompent au sujet de leur domicile?

2º Si cette pratique est condamnable, le vicaire général pourrait-il accorder la délégation en question?

3º Dans le cas où l'on aurait mal agi, on demandait au Souverain-Pontife de revalider les mariages nuls sous ce rapport.

Le 20 juillet 1889, la S. Congrégation répondit : *Quoad præteritum, pro sanatione ; quoad dubia, praxim non esse probandam, sed requiri in singulis casibus expressam validam delegationem.*

*2º Cause de Cologne*

L'archevêque de Cologne, ému de cette réponse, exposa à la S. Congrégation du Concile une pratique assez semblable à celle de Posen, suivie dans sa ville épiscopale, qui compte dix-neuf paroisses et 150,000 catholiques.

« Il arrive assez souvent, disait-il, qu'une fiancée, une servante par exemple, quitte à l'insu de son propre curé, après la publication des bans, la paroisse où elle avait un domicile ou un quasi-domicile, et contracte mariage devant ce même curé, en alléguant faussement qu'elle réside encore sur la paroisse où on a publié les bans. C'est

pourquoi, pour éviter l'invalidité des mariages, les curés de cette ville, depuis de longues années, se sont mutuellement délégués, de telle sorte que le curé qui, au temps où l'on demandait les publications, était le propre curé de la fiancée, puisse bénir le mariage *pendant trois mois* à dater de cette époque, alors même que « la fiancée, ayant quitté cette paroisse, habiterait dans une autre paroisse de la même ville. Un archevêque avait approuvé cette convention. »

Nous ferons remarquer la différence entre cette délégation et celle des curés de Posen. A Cologne, la délégation n'a lieu que pour trois mois, tandis qu'à Posen elle était générale et pour un temps indéterminé.

L'archevêque de Cologne demandait :

1o S'il lui était permis de donner, avec la faculté de subdéléguer, une délégation aussi générale aux curés des principales villes de son diocèse ;

2o Dans la négative, qu'on voulût bien l'autoriser à le faire à l'avenir, et

3o Revalider les mariages qui pourraient être nuls par suite de cette pratique.

La cause, appelée une première fois dans la séance du 6 septembre 1890, fut renvoyée à une séance ultérieure pour un examen plus approfondi : *Dilata, et exquiratur votum consultoris.* Sur les entrefaites, plusieurs évêques recoururent à la S. Congrégation du Concile pour lui signaler des pratiques analogues à celles de Cologne, en demandant une sanation pour le passé, et un indult pour l'avenir. Les sanations furent accordées sans difficulté ; quant aux indults, on les refusa jusqu'à ce que la cause de Cologne eût été tranchée définitivement.

La solution se fit attendre dix-huit mois et elle ne fut publiée que dans la séance du 18 mars 1893. De nombreux mémoires furent écrits dans un sens et dans l'autre et la question fut posée en d'autres termes. Laissant de côté toutes les discussions, nous nous contenterons de donner la nouvelle question avec la réponse, très longue d'ailleurs, de la S. Congrégation :

« An constet de nullitate matrimoniorum, quæ contrahuntur juxta praxim, de qua in casu, ab Emo Archiepiscopo Coloniensi propositam ?

« Resp. *Negative et ad mentem.* Mens est ut eidem archiepiscopo scribatur quod ad vitanda incommoda ex enunciata praxi utcumque oritura, opportunum foret in ea servari modum a consultore theologo traditum, videlicet : ut mutua illa generalis delegatio parochis non sit permissa, nisi accedente Ordinarii approbatione et delegatione, una cum facultate etiam subdelegandi ; insuper ut eadem generalis delegatio limitanda sit ad casum quo res per petitionem proclamationum factam jam non est integra, id est restringenda ad solos parochos domicilii a sponsis relicti ; et quoad durationem, ita determinanda sit ut expiret si a die ultimæ proclamationis (exclusive) elapsi sint duo menses, sive 60 dies completi, vel tot dies completi quod juxta diœcesana statuta requiruntur ut denuo fiant proclamationes, si intra illud tempus matrimonium non fuerit contractum. Optandum vero ut Emus Archiepiscopus hujusmodi facultate utatur tantummodo pro majoribus suæ archidiœcesis civitatibus. Et præsens S. C. resolutio communicetur archiepiscopo Posnanien., ad hoc, ut, si lubeat, praxi Coloniensi se confirmare possit. »

La S. Congrégation déclare donc :

1o Que les délégations générales, telles qu'elles étaient données dans le diocèse de Cologne, suffisaient pour la validité du mariage et qu'il n'y a pas lieu de demander au Souverain-Pontife la revalidation des mariages ainsi contractés ;

2o Que l'on peut, dans le diocèse de Cologne, continuer à donner des délégations générales, mais, pour éviter des inconvénients, moyennant les conditions suivantes : la délégation sera donnée avec la permission de l'évêque, uniquement dans les villes populeuses, aux seuls curés dans les paroisses desquelles ont eu lieu les publications et pour un temps assez restreint ;

3o Que l'on peut licitement suivre cette pratique dans les autres diocèses, en s'en tenant aux restrictions imposées à l'archevêque de Cologne. Le *Communicetur archiepiscopo Posnanien.* en est la preuve évidente.

## II

### LES DÉLIMITATIONS PAROISSIALES EN FRANCE

Il s'agit encore de la cause de Grenoble, relative aux limites des paroisses de Saint-Louis et de Saint-Joseph. Une décision de la S. Congrégation du Concile, datée du 21 mai 1892, que nous avons rapportée l'an dernier, à la page 633, donnait gain de cause à la paroisse Saint-Joseph et déclarait en somme que, pour la France, la délimitation des paroisses ne pouvait se faire sans le concours des deux autorités, ecclésiastique et civile, qui avaient concouru, d'après le Concordat, à leur établissement.

Mgr l'évêque de Grenoble, dont les ordonnances se trouvaient infirmées par la décision en question, demanda et obtint un nouvel examen de l'affaire, en s'appuyant surtout sur ce fait que les limites des paroisses étaient douteuses, à son avis, et que dans le cas il avait le droit de trancher la difficulté au moins d'une manière transitoire.

Malgré le plaidoyer énergique rédigé par le prélat lui-même, la S. Congrégation maintint sa décision, le 6 mai 1893.

Nous en concluons qu'un évêque, en France, ne peut pas, de son autorité privée, tracer, même transitoirement et pour mettre fin à des contestations, de nouvelles limites à des paroisses : il lui faut une procédure canonique et le concours de l'autorité civile.

## III

### BINAGE : CAUSES QUI LE RENDENT LICITE

Dans sa séance du 6 mai 1893, la S. Congrégation a étudié deux causes relatives au binage.

La première demande émane du diocèse de Macerata : elle est présentée par une famille noble qui voudrait obtenir la permission de faire biner pendant l'été dans la chapelle publique du château. Voici les motifs allégués : 1° La nécessité de faire dire une messe de fondation qui doit être acquittée les jours de fête, de juillet à novembre, dans cette chapelle. Comme l'honoraire de la messe est peu élevé et qu'il n'y a que quelques prêtres dans la localité, on ne peut avoir un chapelain à domicile ; 2° l'utilité des personnes qui habitent le château, qui sont exposées sans cela à manquer de messe le dimanche.

Après une enquête sérieuse, la S. Congrégation reconnut : 1° que le château comprenait seulement deux familles, et 2° qu'il n'était distant que d'un kilomètre d'une chapelle publique où l'on dit la messe chaque dimanche et de deux kilomètres de l'église paroissiale : en conséquence elle refusa la permission demandée.

L'autre demande provient du diocèse de San-Jose de Costarica, et elle est présentée par l'évêque lui-même. Il fait remarquer que, dans certaines paroisses de son diocèse qui comptent jusqu'à dix-huit mille habitants, il n'y a que deux prêtres. Il arrive parfois que l'un d'eux est infirme ou absent. L'évêque sollicite la permission d'autoriser celui qui reste à dire *trois* messes, parce que c'est absolument nécessaire pour les besoins des fidèles.

La S. Congrégation du Concile refuse l'autorisation pour les trois messes : *Pro gratia ut in præfatis parœciis, ubi duo tantum adsint sacerdotes, alteruter binare possit, ad decennium, excluso tamen quocumque in casu ut quisque e sacerdotibus tertiam missam celebrare possit.*

IV

SUR LE NOMBRE DES VICAIRES GÉNÉRAUX

La question concerne l'Italie, et elle a été posée par le régent de la S. Pénitencerie à la S. Congrégation du Concile, en ces termes :

En Italie, les évêques peuvent-ils nommer deux vicaires généraux avec des pouvoirs égaux, *æque principales ?*

Le rapport citait un certain nombre d'auteurs pour et contre la demande, mais la S. Congrégation se prononça pour la négative et déclara qu'en Italie les évêques ne peuvent nommer qu'un vicaire général. La décision est du 6 mai 1893.

Nous ferons remarquer qu'il s'agit uniquement de l'Italie et des pays où le droit commun est resté en vigueur sur ce point. Quant à notre coutume française de nommer plusieurs vicaires généraux, elle est parfaitement connue, et l'on peut dire positivement approuvée à Rome. En effet, le cardinal préfet de la S. Congrégation du Concile écrivait le 14 juillet 1858, au cardinal Gousset : « Capitula cathedralia unum dumtaxat vicarium capitularem, non autem duos vel plures, deputare debere, *quemadmodum de vicariis generalibus agere licitum est.* »

V

LA PROFESSION DE FOI POUR LES DESSERVANTS

Mgr l'évêque de Laval, persuadé de la nécessité de la profession de foi, tant pour les chanoines que pour les curés inamovibles et les *succursalistes*, demande condonation pour le passé et, pour l'avenir, « facultatem qua deinceps, ad hujusmodi professionem recipiendam, tum decanos seu vicarios foraneos habitualiter, tum quoque in casibus particularibus, si suadeat utilitas, alios sacerdotes sibi bene visos, sive per se, sive per vicarium suum generalem, deputare licite possit. »

La S. Congrégation accorde la condonation sans aucune condition, et concède pour dix ans l'indult sollicité.

Nous nous demandons si ces documents, de plus en plus nombreux et de plus en plus explicites, finiront par vaincre certaines apathies et par amener les derniers tenants du *statu quo* à remédier par une supplique de quelques lignes à la position irrégulière d'un grand nombre de curés.

## JURISPRUDENCE

### CIVILE ECCLÉSIASTIQUE

Q. — A propos de la nouvelle loi concernant les fabriques, un ministre, dans une discussion antérieure, a dit que déjà l'Etat avait essayé d'imposer aux fabriques les règlements édictés dernièrement et qu'il avait fallu reculer devant les difficultés d'applications.

Pourriez-vous nous dire dans l'*Ami* à quelle époque a eu lieu cet essai et surtout quelle résistance on avait opposé et ce qui avait fait reculer ?

De qui venait cette résistance ?

Et enfin, n'y a-t-il rien à faire aujourd'hui pour résister ? Il en est qui disent toujours que c'est aux évêques qu'il appartient de prendre l'initiative. C'est très commode pour nous, mais ne devrait-on pas aider les évêques qui ne demanderaient pas mieux que de se voir débordés par le clergé ? Leur situation est difficile et leur responsabilité si grande qu'on devrait bien avoir pitié d'eux et marcher sans eux. Cette attitude les dégagerait vis-à-vis du pouvoir.

On a bien fait cela pour des questions de doctrine. Ainsi, v. g., le clergé de Cambrai a rendu Monseigneur Regnier ultramontain.

Ici, il y aurait cet avantage qu'on ne déplairait certainement pas aux évêques qui, dans le fond, doivent être très partisans de la résistance.

La difficulté est : 1° d'avoir de l'ensemble ; 2° de savoir conduire la résistance. Mieux que personne, par votre publicité et votre science, vous pourriez diriger le mouvement.

R. — Cette velléité de transporter la comptabilité des fabriques aux mains laïques du gouvernement date de loin. On peut dire qu'elle s'est manifestée presque continuellement depuis la première restauration jusqu'à nos jours. Le mode de comptabilité de ces établissements ecclésiastiques est comme le point de mire des attaques de tous ceux

qui cherchent à empiéter sur les droits de l'Eglise. Ils accusent à dessein cette partie si peu connue et si mal appréciée de notre droit administratif, de ne pas offrir des garanties suffisantes d'une bonne et fidèle gestion. Ils demandent, en conséquence, que les budgets de nos églises soient arrêtés par les préfets, et que les comptes soient apurés par les Conseils de préfecture et la Cour des comptes.

Déjà en 1827, par une aberration incompréhensible de la part d'un évêque, Monseigneur Frayssinous, évêque d'Hermopolis, ministre des affaires ecclésiastiques, avait eu le projet de réunir les fonctions des trésoriers de fabriques à celles des comptables des deniers publics, c'est-à-dire les percepteurs et les receveurs municipaux. Il adressa en conséquence une circulaire à tous les archevêques et évêques qui répondirent qu'une telle mesure porterait atteinte à leur juridiction, et que le versement des dons et offrandes entre les mains des percepteurs amortirait le zèle des fidèles pour l'entretien de leurs temples, et tarirait ainsi la source des oblations, principales richesses des fabriques, surtout dans les campagnes. Ces raisons, fort heureusement, déterminèrent l'évêque-ministre à renoncer à son projet. Il prit de là occasion d'adresser une nouvelle circulaire dans laquelle il démontre la nécessité d'établir dans toutes les fabriques une bonne comptabilité, indépendante du contrôle du pouvoir civil.

Le temps a marché depuis. Des ministres francs-maçons ont exécuté en partie le premier dessein du gallican Monseigneur Frayssinous. Malheureusement l'épiscopat actuel n'a pas été consulté comme en 1827, et il n'a pas cru devoir résister à l'envahissement, cédant sur ce point comme sur bien d'autres.

Dans ces conditions, appartient-il au clergé inférieur de prendre l'initiative d'une résistance? Nous n'oserions le dire. S'il s'agissait de dogme ou de morale, nous dirions hardiment oui. Mais ici il n'est nullement question de cela. Nous ne blâmerons certainement pas les curés et desservants qui jugeront devoir se dérober aux obligations d'une loi injuste, à leurs risques et périls. Nous les en féliciterons même. Mais, malgré l'invitation de notre correspondant, nous n'arborerons pas l'étendard de la révolte. Nous laissons ce soin à qui de droit.

---

Q. — Le curé de B. jouit de l'usufruit d'un petit coin de terre appartenant comme le presbytère et son jardin à la commune.

Ce petit coin de terre est planté de vieux et mauvais pommiers ; je me propose d'en doubler le nombre, tout en laissant les premiers. A qui incombe l'achat de ces arbres?

En supposant que les frais de main-d'œuvre pour la plantation soient à la charge du curé, à qui du curé, de la fabrique ou de la commune, de payer les quinze pieds d'arbres qui pourront coûter de trente-cinq à quarante francs?

En ce faisant, je ne travaille nullement pour moi, car je ne compte aucunement retirer fruit quelconque de ces pommiers, que le soin de les entretenir et de les diriger?

R. — Dans l'espèce, ni la fabrique, ni la commune n'ont aucune obligation relative à la plantation dont il s'agit; cela regarde uniquement et exclusivement l'usufruitier, c'est-à-dire le curé. Il en serait autrement s'il était question d'un mur de clôture existant mais en mauvais état, ou de quelque partie, soit de l'habitation, soit de l'une des dépendances. La règle, en cette circonstance, est formellement indiquée dans les lois qui régissent la matière de l'usufruit en général et dans celles qui concernent les presbytères et leurs dépendances en particulier.

Au reste, le mot d'*usufruit*, en cette occurrence, n'est pas exact ; celui de *jouissance* le serait davantage ; mais quel que soit le titre spécial du curé, le propriétaire, — fabrique ou commune, — n'a aucune obligation de lui fournir de nouveaux arbres, ou de les planter. Si donc il lui plaît d'ajouter d'autres essences dans son jardin, il peut le faire sans autorisation, puisqu'il n'arrache rien ; mais les frais lui incombent entièrement.

---

Q. — J'ai lu quelque part les assertions suivantes :

« Sont incompatibles (dans un Conseil de fabrique) :

« 1° Les fonctions de président et de secrétaire du Conseil ;

« 2° Les fonctions de *président du Conseil et de président du bureau ;*

« 3° Les fonctions de président du Conseil et de trésorier ;

« 4° Les fonctions de *secrétaire du Conseil et de trésorier ;*

« 5° Les fonctions de président et de secrétaire du bureau ;

« 6° Les fonctions de président du bureau et de trésorier.

« Mais le même individu peut être président du bureau et secrétaire du Conseil ; de même président du Conseil et secrétaire du bureau. »

Titre II de la loi du 24 vendémiaire, an III, art. Ier :

« Aucun citoyen ne pourra exercer ni concourir à l'exercice d'une autorité chargée de la surveillance médiate ou immédiate des fonctions qu'il exerce dans une autre qualité. »

*a*) Sur quoi sont fondées les assertions des six numéros ci-dessus, surtout des 2e et 4e qui sont soulignés ?

*b*) Prière de donner *in extenso* les lois ou règlements sur lesquels elles sont fondées.

*c*) En quoi la loi, dans l'art. Ier ci-dessus, concerne-t-il les dites assertions?

Je ne trouve rien de net ni d'explicite dans mes livres sur l'administration temporelle des paroisses. (Monseigneur Affre, Dieulin, André, Gaudry, même un Allemand tout récent traduit par un nommé Geiger.)

— Puisque j'en suis à recourir à votre bonté et à votre science, je vous pose une seconde question :

Le curé peut-il être président du bureau? Monseigneur Affre est pour l'affirmative contre M. Carré qu'il cite en *note* et dont il réfute l'opinion. *(Admin. temp. des paroisses, p. 69.)*

R. — Il n'existe pas une codification des incompatibilités. Quand on veut en parler, il faut donc se baser sur les principes ou ne relever que celles qui ont été prononcées par la loi. C'est ce qui est